

《七录序》与阮孝绪的知识、思想世界

吕 博

摘 要 南朝时期，由于纸的普及，相比于使用简牍的时代，获取知识的途径已大为便捷。在这种背景下，私家藏书兴盛。家有文史、拥书万卷者，也不罕见。“知识下移”成为一种趋势。因此，带有“博”的词汇，如“渊博综广”等，常常被用来形容当时的知识人。阮孝绪阅读量惊人，号称“博极群书”。保留在《广弘明集》中的《七录序》就对阮孝绪的阅读过程、知识构成有所记录。从《七录序》可知，书籍总目《七录》因其穷“天下之遗书秘记”的性质，在某种程度上反映了梁武帝大同二年（536）以前，整个南朝的藏书规模。从私人阅读的角度来讲，《七录》是阮孝绪个人“阅读史”的总结，包含了 he 自身的“知识轮廓”。不过，阮孝绪博极群书，“阅读领域”几乎涉及了当时各个学术门类。因此，探讨阮孝绪私人阅读的历程以及《七录》的目录构成，也就具备了更大的意义。阮孝绪个人的“阅读史”与精神前进的历程，其实也是整个南朝学术文化、精神世界变化的缩影。

关键词 阮孝绪 《七录序》 佛道变迁 南朝文化

作者吕博，武汉大学历史学院副教授（湖北武汉 430072）。

中图分类号 K23

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2020)09-0159-14

一、引言：阮孝绪博极群书

南朝被研究者称作是“知识至上”的时代。^①知识至上的表现就是当时的士人们普遍推重读书，追求新知，崇尚博闻。在颜之推看来，那个时代的学者最被看重的才能之一就是“博闻强记”。他说：“夫学者贵能博闻也。郡国山川，官位氏族，衣服饮食，器皿制度，皆欲根寻，得其原本；”^②博闻的最主要途径就是阅读。南朝书读得多的人，往往能获得“博”的高名。而博有一种极致，就是“博极群书”。《梁书》卷三〇《裴子野传》云：“子野与沛国刘显、南阳刘之遴、陈郡殷芸、陈留阮孝绪、吴郡顾协、京兆韦棱，皆博极群书……”梁武帝时代，《七录》的作者阮孝绪就是“博极群书”的代表。^③这么说，一方面是因为他自幼读书勤勉。据《七录序》载，阮“少爱坟籍”，长时间阅读也不知疲倦。甚至在“卧病闲

^① 学者论南朝学术文化者不少，胡宝国先生从知识素养立论，给人启发良多。他指出：“与玄学盛行的魏晋时代相比，南朝的学术文化发生了很大变化。士人群体对哲理性质的问题较少讨论，而对知识领域的问题则表现出了浓厚的兴趣。追求渊博、崇拜知识的风气给人留下了深刻的印象。如果说每个时代的学风都有自己的特征，那么对知识的崇拜就构成了南朝学风最显著的特征。为了论述的方便，本文在以下的讨论中暂且称这个时代为‘知识至上的时代’，或简称为‘知识时代’。”详参见胡宝国：《知识至上的南朝学风》，《文史》2009年第4辑第15页。同参赵翼著，王树民校证：《廿二史札记校证（增订本）》卷12《齐梁之君多才学》，北京：中华书局，1984年，第246页。

^② 颜之推著，王利器集解：《颜氏家训集解》（增补本）卷3《勉学》，北京：中华书局，1993年，第222—223页。

^③ 姚思廉：《梁书》卷30《裴子野传》，北京：中华书局，1973年，第443页。

居”期间，依然勉力观览。他说：“晨光才启绡囊已散，宵漏既分录帙方掩。”不舍昼夜是他阅读的常态。即便如此勤勉，阮孝绪还是慨叹“犹不能穷究流略，探尽秘奥”。二来“博极群书”是因为机缘特殊，他得以“披录内省”，阅读萧梁皇家藏书。所谓“内省”指文德殿。文德殿在萧梁建立之初“列藏众书”。经过秘书监任昉、祖暕等人整理形成的梁天监四年文德殿目录，收录文德正御四部及“术数书”，目录合二千九百六十八帙，达二万三千一百零六卷。该目录比起以往宋齐时代的目录，数量剧增。^①

不过，《文德殿目录》只体现了梁初的皇家藏书规模。当时，私家聚书风气盛行，大量书籍隐于民间。^②《隋书·经籍志》云：“梁武敦悦诗书，下化其上，四境之内，家有文史。”^③至齐梁时代，物质技术手段的进步推动着知识的普及。由于新的书写载体——纸的流行，简帛时代的知识垄断逐渐被打破。这时候“知识下移”的表现之一就是私家藏书的兴盛。陆澄被称作书厨，“家多坟籍，人所罕见”。^④崔慰祖“好学，聚书至万卷”。^⑤甚至家贫寒士也能藏书。任昉“家虽贫，聚书至万余卷，率多异本。昉卒后，高祖使学士贺纵共沈约勘其书目”。^⑥当时藏书过万卷者，不在少数。沈约“好坟籍，聚书至二万卷，京师莫比”。^⑦梁王僧孺“好坟籍，聚书至万余卷，率多异本，与沈约、任昉家书相埒”。^⑧这些藏书地，也表明当时建康城内有多多个“知识中心”。

纸张的便携性使得公私藏书，规模空前。同时纸张作为书写材料也大大加快了当时的阅读速度。例如，东方朔给汉武帝上书，用了三千枚简牍，汉武帝花了两个月才看完。

朔初入长安，至公车上书，凡用三千奏牍。公车令两人共持举其书，仅能胜之。人主从上方读之，止，辄乙其处，读之二月乃尽。^⑨

通过东方朔上书这个例子，就可以知道简牍时代的书籍、档案携带、阅读的不便性。但纸的发明，明显使得阅读速度加快。《梁书》有一条阅读速度最快的记录，见于梁简文帝萧纲：

读书十行俱下。九流百氏，经目必记；篇章辞赋，操笔立成。博综儒书，善言玄理。^⑩

引文对萧纲阅读速度虽然用了“十行俱下”这样稍显夸张的词语，但这也可以推知，相比于简牍时代，纸质书籍使得阅读速度明显加快。而且此时的书籍，具备了可携带性，阅读便捷。

阮孝绪虽然“披阅”了整个“国家图书馆藏书”，但这并不能满足他的求知欲。他进一步把目光投向了宋齐以来士大夫的私家收藏。据《七录序》称：“凡自宋齐以来王公搢绅之馆，苟蓄聚坟籍”，他“必思致其名簿”。在获得私家目录的同时，他“校之官目，多所遗漏。遂总集众家，更为新录”。^⑪所谓“新录”即是指“七录”。“七录”比起《文德殿目录》增加了二录。这样一来书籍的种类和卷数大为增加。从“数量之最”的角度来看，《七录》所收书籍前所未有：

新集七录内外篇图书凡五十五部

六千二百八十八种

八千五百四十七帙

四万四千五百二十六卷^⑫

①《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

②有关私家聚书风气，可参赵立新：《〈金楼子·聚书篇〉所见南朝士人的聚书文化和社群活动》，甘怀真编：《身分、文化与权力》，台北：台大出版中心，2012年，第231—270页。

③魏徵：《隋书》卷32《经籍志》，北京：中华书局，1973年，第907页。

④李延寿：《南史》卷48《陆澄传》，北京：中华书局，1975年，第1189页。

⑤萧子显：《南齐书》卷52《崔慰祖传》，北京：中华书局，1972年，第901页。

⑥《梁书》卷14《任昉传》，第254页。

⑦《梁书》卷13《沈约传》，第242页。

⑧《梁书》卷33《王僧孺传》，第474页。

⑨《史记》卷126《滑稽列传》，北京：中华书局，1982年，第3205页。

⑩《梁书》卷4《简文帝》，第109页。

⑪《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

⑫《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

阮孝绪面对以上数字，带着自豪的心态说：“天下之遗书秘记，庶几穷于是矣”。^①这就是说，在他看来天下图书尽归是“目”。

《七录》在涵盖历代书籍的基础上，囊括了梁武帝时代新出现的书籍。从私人阅读的角度来讲，《七录》是阮孝绪个人“阅读史”的总结，包含了他自身的“知识轮廓”。阅读有精读和浏览之分。但不论怎样，阮孝绪编纂目录的领域几乎涉及了当时各个学术门类，我们至少可以说他对这些领域都有或多或少的了解。

所以从某种角度讲，探讨阮孝绪私人阅读的历程也就具备了更大的意义。阮孝绪个人的阅读史与精神前进的历程，其实也是整个南朝学术文化、精神世界变化的缩影。^②《七录》在目录史上相当重要。因此姚名达、余嘉锡、王重民等学者对此目录已多有研究。^③通览前人研究，觉得有一个缺陷就是没有充分结合阮孝绪的个人生平经历来探讨《七录》形成的历史背景。本文打算结合阮孝绪的传记来观察阮孝绪的精神发展。进而试图揭示像阮孝绪这样的士人在齐梁之际知识世界乃至思想状况的变动。

二、《七录》“内篇”与阮孝绪的知识构成

根据《七录序》可知，梁武帝普通四年（523），阮孝绪四十五岁，于建康禁中里开始写作《七录》。《七录》书成十一卷，惜时代经久，大部已经亡佚。幸运的是《广弘明集》所存《七录序》，可使我们对该书的概貌与撰作旨趣，稍作了解。阮孝绪“博极群书”，对五十五个学术门类书籍现存多少，了然于胸。所以，《七录》分类的一个重要标准就是某个学术门类现存书的数量。阮孝绪“斟酌王刘”，撰成《七录》。他对目录的改名、拆分、合并，及时地反映了南朝学术的变化。他自己的作品的目录附于《七录序》后，共七种二十一帙一百八十一卷，阮孝绪自谦，认为“不足编诸前录（《七录》）”，所以别附于此：

《文字集略》一帙三卷 序录一卷 《正史删繁》十四帙一百三十五卷 序录一卷 《高隐传》一帙十卷 序例一卷 《古今世代录》一帙七卷 《七录》一帙一十一卷 《杂文》一帙十卷 《声纬》一帙十卷。^④

以上阮孝绪的诸种作品，可以为了解阮孝绪的知识构成提供宝贵线索。如果将阮的“自撰作品”一一归类于《七录》的学术分类当中，旁参其他史料，似乎可以复原阮孝绪的学术旨趣及阅读过程的一些图景。

			诗赋略	方技略	术数略	兵书略	诸子略	六艺略二	辑略一	《七略》《汉志》
附佛经两卷	丁部四（诗赋为丁）			乙部二（有古诸子家近世子家兵书兵家术数）			丙部三（有史记旧事皇览部杂事）	甲部一（六艺及小学等书）		荀勖《晋中经簿》
	佛	道	图画	文翰志	术艺志	阴阳志	军书志	诸子志	经典志	王俭《七志》
	仙道	佛法		术技录	文集录	子兵录	记传录	经典录		阮孝绪《七录》

在汉《七略》当中，儒家经典被称作“六艺略”（《易》《书》《诗》《礼》《乐》《春秋》）。众所周知，汉武帝罢黜百家，独尊儒术后，五经成为官学。东汉时期《论语》《孝经》的地位有所提升，所以也有七经之说。王俭在编纂新目《七志》的时候，“以六艺之称不足标榜经目”。^⑤所谓不足，大概是王俭觉得《七略》和《汉书·艺文志》“六艺略”的名称，没有及时反映儒家经书数量与地位的变化。所

①《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

②东晋南朝以来的目录有《晋元帝书目四部》《晋义熙四年秘阁四部目录》《宋元嘉八年秘阁四部目录》《宋元徽元年秘阁四部书目》、任昉《文德殿目录》《五部目录》。这些目录当然是对各个时代文化发展的概括与总结。尽管任昉在梁初年编纂《四部目录》，但因去齐未远，这只能看成是对齐书籍、文化的总结。

③姚名达：《中国目录学史》，上海：上海古籍出版社，2002年。王重民：《中国目录学史论丛》，北京：中华书局，1984年，第53—74页。余嘉锡：《目录学发微》，北京：中华书局，1963年，第87—106页。

④《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

⑤《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

以“标榜经目”，执意将“六艺略”改为“经典志”。阮孝绪编《七录》的时候继承了王俭所改名称，将“经典志”改为“经典录”。然而，在《孝经》与《周易》谁排第一目的问题上，阮孝绪有不同于王俭的理念。《经典释文》云：

《七略》《艺文志》所记，用《易》居前，阮孝绪《七录》亦同此次；而王俭《七志》，《孝经》为初。原其后前，义各有旨。今欲以著述早晚，经义总别，以成次第，出之如左。^①

王俭为什么将《孝经》排在《经典志》的第一目呢？我想和东汉以来，经学家将《孝经》视为总会六艺之旨的思潮相关。郑玄认为：“孔子以六艺题目不同，指意殊别，恐道离散，后世莫知其根源，故作《孝经》以总会之。”《后汉书》卷六二《荀爽传》对策曰：“臣闻之于师曰：‘汉为火德，火生于木，木盛于火，故其德为孝’……故汉制使天下诵《孝经》，选吏举孝廉。”^②《礼记·中庸》：“唯天下至诚，为能经纶天下之大经，立天下之大本。”郑玄注：“大经六艺，而指《春秋》也；大本，《孝经》也。”郑玄是树立《孝经》地位的推手。经学家和东汉政府的双重推动，使得《孝经》的地位日趋尊崇。王俭认同并继承郑玄的看法。在他看来，《孝经》“明百行之首，实人俭所先”，而且《七略》、《艺文》将《孝经》“并陈之六艺”，与苍颉、凡将之流的小学书籍不同。当有人提出《孝经》郑玄注为伪书时，他说“郑注虚实，前代不嫌，意谓可安”，^③依然力排异议将《孝经》郑玄注列为官学。这应当是他将《孝经》列为经典志第一目的原因。

阮孝绪将《周易》列为群经之首，应当是“斟酌王刘”的结果，在《周易》排序问题上，《七录》弃王从刘。他可能认为《易》卦起源最早。即“虽文起周代，而卦肇伏羲，既处名教之初，故易为七经之首”。^④另外，当六朝末季，崇尚玄言，《易》与《老》《庄》并称，属三玄之一，也是当时深受关注的典籍。阮孝绪《七录》中有关《周易》的著作不甚清楚。但《七录》中的《易》学著作，必定是江南地区对于《易》学研究的总结。^⑤江南易学的特点，大概不出孔颖达在《五经正义》中的概括：“其江南义疏，十有余家，皆辞尚玄玄，义多浮诞。原夫《易》理难穷，虽复‘玄之又玄’，至于垂范作则，便是有而教有。若论住内住外之空、就能就所之说，斯乃义涉于释氏，非为教于孔门也。”（《周易正义》序文）

尽管阮孝绪将《周易》排第一，但是《孝经》等儒家经典对他的影响，显而易见。宋齐以降，《孝经》皆被列为官学。而且《孝经》常常被作为童蒙读物。比如昭明太子三岁就学习《孝经》、《论语》。^⑥据说自幼阅读这些儒家经典，是为了遵循记忆规律，^⑦《颜氏家训》曾描述过南朝士大夫自幼阅读儒家经典的一般状况：“士大夫子弟，数岁已上，莫不被教，多者或至《礼》《传》，少者不失《诗》、《论》”。^⑧阮孝绪自幼学习也不应例外。

阮孝绪是如何阅读《孝经》的？我们不得而知，但与东汉人阅读《孝经》的方式相比，南朝人对《孝经》有一种“宗教式”阅读。^⑨南朝不少士人相信《孝经》像佛道两教经典一样，具有神奇的力量。皇侃撰写《孝经义疏》，传记说他“性至孝，常日限诵《孝经》二十遍，以拟《观世音经》”。^⑩梁武帝时代的岑之敬“年五岁，读《孝经》，每烧香正坐，亲戚咸加叹异”。^⑪

① 陆德明著，吴承仕疏证：《经典释文序录疏证》，北京：中华书局，2008年，第18页。

② 范晔：《后汉书》卷62《荀爽传》，北京：中华书局，1965年，第2051页。

③ 王俭有关《孝经》的看法，参见《南齐书》卷39《陆澄传》，第685页。

④ 《经典释文疏证》，第14页。

⑤ 关于江南《易》学的发展过程，可参见唐长孺：《读〈抱朴子〉推论南北学风的异同》，收入《唐长孺文集》第1册《魏晋南北朝史论丛》，北京：中华书局，2011年，第349—354页。

⑥ 《梁书》卷8《昭明太子传》，第165页。

⑦ “人生小幼，精神专利，长成已后，思虑散逸，固须早教，勿失机也。”参见《颜氏家训集解》卷3《勉学》，第172页。

⑧ 《颜氏家训集解》卷3《勉学》，第143页。

⑨ 吉川忠夫先生业已注意到“孝经”的“宗教经典化”倾向。详参见吉川忠夫：《六朝精神史研究》第15章《六朝时代对〈孝经〉的接受》，王启发译，南京：江苏人民出版社，2010年，页419—433。

⑩ 《梁书》卷48《皇侃传》，第680页。

⑪ 姚思廉：《陈书》卷34《岑之敬传》，北京：中华书局，1972年，第461页。

南朝人对《孝经》独特的敬畏，是因为他们相信“孝感”常能给双亲带来奇迹。徐陵的第二子徐份“性孝悌，陵尝遇疾，甚笃，份烧香泣涕，跪诵《孝经》，昼夜不息，如此者三日，陵疾豁然而愈，亲戚皆谓份孝感所致。”^①在阮孝绪的传记中，他也有类似徐份这样的神迹，因“孝感”于钟山获得“生人参”，使其母疾病痊愈。^②

除《孝经》外，阮孝绪自幼诵读儒家群经。据其传记可知，他到十三岁（492），已“遍诵”《五经》。幼年背诵、学习的书籍，最容易留下深刻的印象。《孝经》《五经》被当作是“圣人之书”，也常常成为南朝士人毕生敬畏的经典。比如颜之推就说：“吾每读圣人之书，未尝不肃敬对之；其故纸有《五经》词义，及贤达姓名，不敢秽用也。”^③敬畏的同时，周孔等圣人的道德教化会内化于当时士大夫的心灵深处。比如儒家的核心理念“孝”，就是阮孝绪恪守并且为后世史家所称道的。

据上引阮孝绪“自撰书目”，可知阮孝绪曾撰书籍《文字集略》。从标题和辑佚的内容来看，《文字集略》是小学著作。^④这表明他可能熟知“小学”方面的知识。在《七录》的分类中，这些知识都属于第一录《经典录》的范畴。

本来，小学的目的是认字，看重字形。班固在《汉书·艺文志》中就说小学是“训蒙字书”，所强调的即是字。但在南朝，士大夫们颇看重字音，这可能和当时文章强调押韵有关。所以颜之推批评说：“夫文字者，坟籍根本。世之学徒，多不晓字……不知书音是其枝叶，小学乃其宗系。”^⑤不过，重音韵也是时代特色，《文字集略》相关辑佚的片段就有所反映。

《晋书音义》：蚕徒旱反。蛮属，见《文字集略》。或作蜒。

沌 《文字集略》：沌水出江夏，入江。音篆，上声。

黠 文字集略：黠亦作黠。字音祭，又音制。

阮孝绪对史部文献也有研讨，写有《正史删繁》十四帙一百三十五卷、《序录》一卷。除此之外，他似乎对于谱牒学还有研究，写有《古今世代录》一帙七卷。在《七录》的分类中，这些知识都属于第二录《记传录》的范畴。《七录序》云：“今众家记传，倍于经典”，^⑥这表明当时史学的一个特点，就是众多“杂传”“地记”的出现。^⑦在这种风气下，阮孝绪自己就写了《高隐传》。从题目看，此书表明了他隐逸旨趣；从“斟酌分为三品”的体例看，又代表了当时“记传体”写作品评人物的风尚。这种不仅分类、而且分品的体例，大概也是当时某类“杂传”的显著特征。

王俭注意到《七略》的分类当中，“诗赋略”的范围过窄，不足以涵盖属于“笔”一类的无韵之文，因而他把“诗赋略”改为“文翰志”。阮孝绪继承王俭看法的同时，注意到了“文”的集成形式。他认为“顷世文词，总谓之集，变翰为集，于名尤显”。因此他把“文翰志”改为“文集录”。据上引阮孝绪“自撰书目”可知，他自己撰有《杂文》一帙十卷。在《七录》的分类中，这些知识属于第四录《文集录》的范畴。从“文集录”包含的四种子目（楚辞、别集、总集、杂文）来看，阮孝绪应当是赋予了文更广泛的内涵。刘师培曾经敏锐地指出，在宋齐之际，文章有“文笔”之别。^⑧在时人眼里，所谓“文”，单指有韵律的诗赋。比如《文心雕龙》就说：“今之常言，有文有笔，以为无韵者笔也，有韵者文也。”^⑨颜之推也强调今文的特点是“音律谐靡，章句偶对，讳避精详。”什么是笔呢？刘师培指出“官牒史册，

①《陈书》卷26《徐陵传》，第336页。

②《梁书》卷51《阮孝绪传》，第740页。

③《颜氏家训集解》卷1《治家》，第55页。

④《隋书》卷32《经籍志》，第943页。

⑤《颜氏家训集解》卷8《勉学》，第220页。

⑥《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

⑦有关当时史学的特点，可参见胡宝国：《汉唐间史学的发展》，北京：商务印书馆，2003年，第132—158页。同参见周一良：《魏晋南北朝史学发展的特点》，收入《周一良全集》第2册《魏晋南北朝史论》（下），北京：高等教育出版社，2015年，第78—96页。

⑧参见刘师培：《中国中古文学史讲义》，上海：上海古籍出版社，2011年，第106—107页。

⑨刘勰著，杨明照等校注：《增订文心雕龙校注》卷9《总术》，北京：中华书局，2012年，第525页。

古概称笔”。

阮孝绪常言：“仲尼论四科，始乎德行，终乎文学”。^①阮孝绪重新诠释“孔门四科”的排序问题，赋予了“文”新的地位。他用始与终探讨德行与文学，实质上是将德行与文学并列。阮孝绪个人意见，其实也多少反映了整个时代的学术风貌。从学术特征来讲，汉代是一个经学的时代，魏晋是一个玄学的时代。而南朝诸种学问之中，文学尤盛。^②文的兴盛也改变了汉代以来经学、道德取士的标准。《梁书·江淹任昉传》云：“观夫二汉求贤，率先经术；近世取人，多由文史。”^③这种新标准，其实酝酿着科举时代的到来。^④

在汉《七略》的分类中，“兵书”独占一个类目。^⑤阮孝绪因为“兵书既少，不足别录”，所以把“兵部”合并到“子部”，称为《子兵录》，是《七录》内篇的第三部分。“兵书既少，不足别录”这八个字，或许不能直接认定学术风尚倾向。但“兵书既少，不足别录”^⑥很容易让人联想到当时士大夫对于“兵”的态度。这与东汉官僚“允文允武”的情况形成鲜明对比。

历经梁武帝时代的颜之推，曾写作《颜氏家训·诫兵篇》。该篇便能典型反映出当时南方某些士大夫对于“兵”的态度。颜之推指出，本来“习五兵，便乘骑”的人被视作“武夫”。但有梁一代，不待习兵乘马，只要是“不读书”便被称为武夫，被视作“饭囊酒瓮”。颜之推用自己先祖的例子指出，从事武业是“陷身灭族”的渊藪。他用“诫之哉！诫之哉”的重复语气告诫子孙不要弃文从武。^⑦“无兵”文化，由此可见。《隋书·经籍志》云“梁有《骑马都格》一卷，《骑马变图》一卷，《马射谱》一卷”。^⑧这些记载应当原属于《七录》当中的“子兵录”。这些文献的具体用途是什么？这里很难弄清。但我们清楚的是，在贵族阶层，他们此时对于军事方面的知识不大有兴趣。骑马射箭要着胡服，梁世士大夫“皆尚褒衣博带，大冠高履”，这种着装自然不堪扬鞭。所以，当时的建康城中，呈现的应是颜之推描述的现象，“出则车舆，入则扶持，郊郭之内，无乘马者”。^⑨偶尔有骑马的人，却被视作行为“放达”，甚至还要遭到御史的弹劾。当然还有更极端的事件，建康令王复一生未曾睹马，在侯景之乱时，初次见马，以马为虎。^⑩

再比如，在射术方面，“南弱北强”的现象也十分明显，据《颜氏家训》记载：

江南谓世之常射，以为兵射，冠冕儒生，多不习此；别有博射，弱弓长箭，施于准的，揖让升降，以行礼焉。防御寇难，了无所益。乱离之后，此术遂亡。河北文士，率晓兵射，非直葛洪一箭，已解追兵，三九宴集，常糜荣赐。^⑪

在河北地区，不仅文士率晓“兵射”，甚至连妇女都善骑擅射，最著名的人物莫过于“李波小妹”。曾有诗歌唱到：“李波小妹字雍容，褰裙逐马如卷蓬，左射右射必叠双。妇女尚如此，男子那可逢？”^⑫李波小妹的故事应在魏孝文帝太和（477至499），据此可知河北豪族多娴于骑射。李波小妹骑射技艺精

①《梁书》卷30《鲍泉传》，第449页。

②可参见唐长孺：《论南朝文学的北传》，收入《唐长孺文集》第6册《山居丛稿续编》，北京：中华书局，2011年，第242—255页。

③《梁书》卷14《江淹任昉传》，第258页。

④可参唐长孺：《南北朝后期科举制度的萌芽》，收入《唐长孺文集》第2册《魏晋南北朝史论丛续编》，北京：中华书局，2011年，第141—148页。

⑤关于汉代兵学著作的发达、普及情况，详参邢义田：《允文允武：汉代官吏的一种典型》，《天下一家：皇帝、官僚与社会》，北京：中华书局，2011年，第224—284页。

⑥《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

⑦以上皆引自《颜氏家训集解》卷5《诫兵》，第348—355页。

⑧《隋书》卷34《经籍志》，第1016页。

⑨《颜氏家训集解》卷4《涉务》，第322页。

⑩《颜氏家训集解》卷4《涉务》，第322页。

⑪《颜氏家训集解》卷7《杂艺》，第581页。

⑫魏收：《魏书》卷53《李冲传》，北京：中华书局，1974年，第1176—1177页。

湛如此，则族中男子善于弓马，自不待言。^①南北风气所尚，也由此对比可见。

当然，“无乘马”“不习射”只是南人不习武事表现的两个方面。南朝人蔑视兵学的事件，史籍斑斑可考。周一良先生讨论东晋南朝“文武官位及清浊”曾说：“东晋以来士大夫惟以谈义为事，不习武备。”^②此种风气反映在官制上就是所谓“南朝武位不逮文职”。^③反映在总结学术文化的书籍目录上，就是由汉代“兵略”变为“子兵录”。

侯景之乱发生时，“不习武事”就成了南朝社会的致命弱点。^④五十年太平盛世中，雍州武人集团衰落，大量启用北来降将。侯景宣言曰：“城中非无菜，但无酱耳”。^⑤“无酱”即无将，一语道破了南朝萧梁社会的缺陷。李延寿在《南史》中有如下一段文字：“侯景起于边服，备尝艰险，自北而南，多行狡算。于时江表之地，不见干戈。梁武以耄期之年，溺情释教，外弛藩篱之固，内绝防闲之心，不备不虞，难以为国。”^⑥李延寿又说：“是时梁兴四十七年，境内无事，公卿在位，及闾里士大夫莫见兵甲。贼至卒迫，公私骇震。”^⑦当时人完全没有预料到会有战争发生。徐陵也说：“昔我平世，天下义安，人不识于干戈，时无闻于桴鼓，故得凶人侯景，济我横江，天步中危，实由忘战。”^⑧唐初，姚思廉在《梁书》卷五六《侯景传》中说：“先是，丹阳陶弘景隐于华阳山，博学多识，尝为诗曰：‘夷甫任散诞，平叔坐谈空，不意昭阳殿，化作单于宫。’大同末，人士竞谈玄理，不习武事；至是，景果居昭阳殿。”^⑨

梁武帝时代的文化发展在整个南朝历史上十分夺目。不过，因为“无兵”，萧梁的文化硕果也没有得到最大限度的保留。

三、《七录》“外篇”与阮孝绪的精神发展

在《七录》中，阮孝绪第一次正式将有关佛教和道教的书籍内容编入目录，称作《佛法录》《仙道录》，列为外篇。道宣认为：“编次佛道，以为方外之篇，起于此矣。”^⑩《佛法录》与《仙道录》的出现与排序问题，其实也和阮孝绪的精神历程密切相关。^⑪

上文已述，阮孝绪幼年学习儒家经典，到十三岁（492），已“遍诵”《五经》。阮孝绪十四岁、十五岁两年发生的事情，《南史》《梁书》并无多载。别据《广弘明集》可知，从493到494年，阮孝绪“随

① 参唐长孺：《读〈李波小妹歌〉论北朝大族骑射之风》，收入《唐长孺文集》第6册《山居丛稿续编》，第153—156页。

② 周一良：《南朝境内之各种人及政府对待之政策》，《魏晋南北朝史论集》，北京：中华书局，1963年，第69页。

③ 参见周一良：《南齐书丘灵鞠传试释兼论南朝文武官位及清浊》，《魏晋南北朝史论集》，第116页。

④ 详参胡宝国：《东晋南朝的书籍整理与学术总结》，《中国史研究》2017年第1期。

⑤ 《魏书》卷98《岛夷萧衍传》，第2185页。

⑥ 《南史》卷80《贼臣传》，第2023页。

⑦ 《南史》卷63《羊侃传》，第1545页。

⑧ 徐陵：《武皇帝作相时与北齐广陵城主书》，李昉等撰：《文苑英华》卷682，北京：中华书局，1966年，第3518页。

⑨ 《梁书》卷56《侯景传》，第863页。

⑩ 《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

⑪ 阮孝绪对于佛教目录的编纂属于士大夫阶层所编学术目录。“佛法录”如何与佛教内部所编目录有何区别联系，还需要再做探讨。比如《综理众经目录》为东晋十六国著名僧人释道安所撰，后人称之为《苻秦沙门释道安综理众经目录》《安法师所撰录》《释道安录》《道安录》《安公录》《安录》等。收录后汉至东晋孝武帝宁康二年（374），约二百年间的汉译佛典及注经之作。《综理众经目录》已经亡佚，所幸其内容基本被包含在《出三藏记集》之中，因此通过《出三藏记集》可大致见其面目。《综理众经目录》的结构大致分为七个部分：（1）本录；（2）失译录；（3）凉土异经录；（4）关中异经录；（5）古异经录；（6）疑经录；（7）注经录。《出三藏记集》共十五卷。南朝梁代僧祐撰，约成于天监九年（510）至十三年（514）。又作《出三藏记集》《梁出三藏集记》《出三藏集记》《出三藏记》《三藏集记》，后世经录家又简称为《僧祐录》或《祐录》。是梁以前众多佛经目录中除《众经别录》外唯一流传至今的著作，也是中国佛教史上现存最早的保存完整的佛经目录。《出三藏记集》不仅基本保存了《综理众经目录》的大致面目，还自创了撰缘记、总经序、述列传等新的体例，主要著录东汉至梁所译经、律、论三藏的目录、序记以及译者传记等，保存了大量的原始资料，是研究后汉、三国、西晋、东晋以及南北朝译经的首要参照经录。道教内部，经书的源流和类别，则是另一条发展线索。道教内部也有自己的道经分类体系。从5世纪初开始，道经渐渐形成三洞的分类。刘宋泰始七年（471），陆修静编成《三洞经书目录》，为最早所见按照三洞流派固定下来的书目。洞真（上清）、洞玄（灵宝）、洞真（三皇）类别，关系到东晋时江南地区主要的道教活动和经书造作，尤其是前两者，学者们根据《真诰》记载追溯了它们编写的历史。

父为湘州行事。不书南纸，以成父之清”。^①“不书南纸”即“不书官纸”。^②在南齐时期，纸还是十分珍贵的书写材料。阮孝绪为了不连累父亲的清名，不用官纸写东西。这还是孝的表现。不过，出人意料的是阮孝绪在成年礼后，却表明了自己有投身仙道，归隐山林的想法。阮孝绪思想的急促转变，十分值得玩味。

本来按照礼制规定“男子二十而冠”。但在南朝，年龄低于二十岁举行冠礼的现象时有发生。孔颖达解释这种现象说：“身有德行，幼为大夫，则不待二十而冠”。可能因为阮孝绪“身有德行”，所以早在他十五岁时（495），其父就为他举行了“冠礼”。“笄冠有成人之容”，意味着“人生之始”，是古代士大夫极为看重的人生礼仪。《颜氏家训》特别强调此一时期“及至冠婚，体性稍定；因此天机，倍须训诱。有志向者，遂能磨砺，以就素业；无履立者，自兹堕慢，便为凡人”。^③在颜氏看来，此一阶段的学习，几乎是奠定人生基业的重要时期。阮孝绪的父亲阮彦之自然知道冠礼的重要意义，因此对他谆谆告诫，说：“三加弥尊，人伦之始，宜思自勖，以庇尔躬。”^④“三加”即加冕三次不同的头饰作为“过渡仪式”，“初加缁布冠，次加皮弁，次加爵弁”，弥尊指“每加益尊，所以益成也”。阮父希望阮孝绪在冠礼之后，应该更加努力，成就一番事业。

然而，在这样重要的成人典礼之后，阮孝绪并没有循规蹈矩。他对父亲阮彦之说：“愿迹松子于瀛海，追许由于穹谷，庶保促生，以免尘累。”^⑤成年的阮孝绪表现出来的志向却是“隐逸”以保短暂的生命。如是回答，估计多少让阮彦之有些惊讶。道宣《广弘明集》有关阮孝绪的小传，撰成时间在《梁书》后。道宣因为特殊的宗教情感，对很多文本都有改动。比如他对于《魏书·释老志》中涉及道教内容就刻意删除、篡改，这里对于阮孝绪追慕神仙、长生的内容也无意忽略。但这也从另外一个层面说明，至少在僧侣道宣看来，这段也涉及阮孝绪的道教倾向。^⑥

这里就有一个问题，本来自幼深受儒家经典熏陶的阮孝绪，为何会追慕“赤松子”“许由”这样的成仙之人，进而产生出家隐逸、长生的想法呢？

史籍只说了思想和人生追求的转变，但并未详述触发转变的原因。当然，根据一般经验可以推断，思想的改变常常源于外界的刺激。如果我们将目光投向当时的三吴地区，将阮孝绪与同时代的知识人对比，就会知道阮孝绪的这种兴趣，可能不是突如其来。众所周知，这时期道教发生最显著的变化，就是言人祸福、符水治病的天师道逐渐没落，而江南神仙道在与天师道调和的基础上，在士人阶层中流行。^⑦从刘宋到齐梁，服饵、修道、成仙的风气一度弥漫整个三吴地区。^⑧其中最著名的人物莫过于陶弘景。不过，茅

①《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

②《南史》卷76《阮孝绪传》，第1894页。

③《颜氏家训集解》卷3《勉学》，第143页。

④《梁书》卷51《阮孝绪传》，第739页。“三加弥尊”源于《礼记·冠义》：“故冠于阼，以著代也。醮于客位，三加弥尊，加有成也。”三加即加冕三次不同的头饰，郑玄注：“冠者，初加缁布冠，次加皮弁，次加爵弁，每加益尊，所以益成也。”

⑤《梁书》卷51《阮孝绪传》，第739页。了解阮孝绪生平的史料，主要集中在《梁书》卷53《处士传》、《南史》卷76《隐逸传》，以及《广弘明集》中收录道宣写的“小传”。三处传记因为体例和撰作旨趣的不同，各有详略，需要比较阅读。阮孝绪被归于《梁书·处士传》、《南史》卷76《隐逸传》、《处士传》、《隐逸传》属类传，有明确的主题。姚思廉认为，隐士在远离庙堂，遁迹江湖的同时，只有“道德可宗，学艺术范”的人，才能被称作“处士”。所以《梁书·阮孝绪传》也基本上围绕孝的道德与隐逸的行为展开叙述。这样一来，传记的叙述自然有所偏重。《广弘明集》有关阮孝绪的小传，撰成时间在《梁书》后。道宣因为特殊的宗教情感，对阮孝绪倾心道教隐逸的事件进行了删除。

⑥《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

⑦唐长孺先生将这种现象概括为“天师道与神仙道逐渐相互结合”。参唐长孺：《钱塘杜治与三吴天师道演变问题》，收入《唐长孺文集》第6册《山居丛稿续编》，第182—201页。关于六朝江南社会道教的发展，还可参见都筑晶子：《关于南人寒门、寒士的宗教想象力——围绕〈真诰〉谈起》，刘俊文主编：《日本中青年学者论中国史》（六朝隋唐卷），上海：上海古籍出版社，1995年，第174—211页。都筑晶子：《南人寒门·寒士の宗教的想象力について》，《东洋史研究》第47卷第2号（1988年），第24—55页。参见刘琳：《论东晋南北朝道教的变革与发展》，《历史研究》1981年第5期；刘屹：《敬天与崇道——中古经道教形成的思想史背景》，北京：中华书局，2005年，第607页。

⑧唐长孺先生曾经举了几个非常典型的例子，说明南朝道教的转变，“不但杜治嫡传杜京产、孔稚珪和原来信奉天师道的陆修静、顾欢都倾向于神仙道，而且天师道创教祖庭的张陵后裔在南朝也同样倾向于神仙道”。参见唐长孺：《钱塘杜治与三吴天师道演变问题》，收入《唐长孺文集》第6册《山居丛稿续编》，第199—200页。周一良先生也曾简要论及天师道世家转宗佛教的问题，同参周一良：《论梁武帝及其时代》，收入《周一良全集》第2册《魏晋南北朝史论》（下），北京：高等教育出版社，2015年，第51—56页。

山道士陶弘景在十岁之前，所习读的书也都是儒家经典。《陶弘景碑》说他：“七岁读《孝经》《毛诗》《论语》数万言”。《本起录》说他：“九岁、十岁读《礼记》《尚书》《周易》《春秋》杂书等”。^①自幼学习儒家经典，此点阮与陶无异。然而，陶弘景在十岁的时候，阅读旨趣发生了变化。据《陶弘景碑》记载，宋明帝泰始元年（465），有同乡获得《神仙传》，他偶然阅读到“淮南八公诸仙事”，于是心驰神往。“抄集古之仙者，见于仙经、服食方及百家之书，先师所说，耆儒所论，以为十卷。”^②《神仙传》带来的新鲜思想刺激，让年幼的陶弘景着迷。陶感叹说：“读此书使人有凌云之气”。“凌云”在那时指乘云高飞，晋升天仙。陶弘景十五岁（469）作《寻山志》，向往隐逸生活。^③此后二十余年间，尽管陶弘景曾出仕，但隐逸、寻仙的想法时刻萦绕着他。在这种想法的驱动下，南齐永明十年（492），陶弘景“脱朝服挂神武门，上表辞禄”。等到陶弘景正式出发归隐时，举朝公卿在“征虏亭”为他饯行。当时的情景是“供帐甚盛，车马填咽”。由于场面宏大，前所未见，以致公卿均叹：“宋、齐以来未有斯事”^④。公卿围观，也许表明当时士大夫群体对于“出隐”的极大兴趣。陶弘景前往丹阳句容山，于山中立馆，自号华阳陶隐居。于是“人间书札，即以隐居代名”。陶于此时“始从东阳孙游岳受符图经法”，从此“遍历名山，寻访仙药”。^⑤

这一年，居住在建康的阮孝绪十三岁，方才背诵完《五经》。他即便没有亲自看到陶弘景“辞禄归隐”的情景，也一定也听说过这件轰动全城的事情。

从阮孝绪知晓“赤松子”“许由”这样的仙人故事可以推断，在永明十年（492）之后，阮孝绪很有可能像陶弘景一样阅读了有关《列仙传》《神仙传》这样的书籍，然后也为其中的生活方式所倾倒。“神仙幽隐，与世异流”。^⑥神仙常藏于山中。陶弘景着迷的《神仙传》叙述了多种成仙、长生的方式，但“隐于山中”则是诸位仙人不可或缺的步骤。《说文》云：“仝，人在山上。”《释名》云：“仙，迁也，迁入山也。”在归隐成仙风气的影响下，阮孝绪从此恪守“隐逸”信念，独居一室。由于他没有像陶弘景那样“出家”，所以亲友把他称作“居士”。^⑦传记在突出隐逸的同时，也没有忽略对他“孝道”的强调，说他外出只有一种可能，就是“晨昏定省”，向父母问安。

阮孝绪、陶弘景归隐之时，萧衍二十八岁。梁武帝萧衍出生于宋孝武帝大明八年（464），小陶弘景九岁，倘若他是二十岁举行冠礼，那么，他至迟于南齐永明二年（484）已学道法。《隋书·经籍志》称：“武帝弱年好事，先受道法，及即位，犹自上章，朝士受道者众，三吴及边海之际，信之逾甚。”^⑧天监元年（502），梁武帝还亲自上章，保留着道教信仰。在时代风气的影响下，信奉道教是当时的时代潮流，陶弘景是这样，阮孝绪是这样，梁武帝也是这样。在梁武帝的带领下“朝士受道者众”，范围波及吴兴、吴郡、会稽及东南沿海地区。^⑨

正可能是因为熟悉仙道学说，看到了当时道教发展的面貌，所以阮孝绪在编纂《七录》的时候，从刘歆《七略》“方技略”中拆分出了“仙道”，单独设为外篇一录。“仙道”之名，反映了六朝中后期道教发展的新面貌。大约在孙恩、卢循叛乱之后，“本来各行其是的天师道与神仙道逐渐相互结合”。^⑩《仙道录》包含经戒、服饵、房中、符图四部四百二十五种四百五十九帙一千一百三十八卷。从“经戒”到“符图”的排序，很容易让人联想到《真诰》卷五《甄命授》当中的一段话：“食草木之药，不知房中之

① 参王家葵：《新订华阳陶隐居年谱》，氏著《陶弘景丛考》，济南：齐鲁书社，2003年，第322页。

② 参王家葵：《新订华阳陶隐居年谱》，第323页。

③ 参王家葵：《新订华阳陶隐居年谱》，第325页。

④ 《南史》卷76《陶弘景传》，第1897页。

⑤ 《梁书》卷51《陶弘景传》，第742页。

⑥ 葛洪著，胡守为点校：《神仙传校释·序言》，北京：中华书局，2010年，第1页。

⑦ 《梁书》卷51《阮孝绪传》，第739—740页。

⑧ 《隋书》卷35《经籍志》，第1093页。萧衍晚年曾写《会三教诗》述及其中年通道之事，诗云：“中复观道书，有名与无名。妙术镂金版，真言隐上清。密行贵阴德，显证表长龄”。“显证表长龄”一句，表明他亦有极大可能崇奉神仙道。

⑨ 详参陈寅恪：《天师道与滨海地域之关系》，《金明馆丛稿初编》，北京：生活·读书·新知三联书店，2001年，第1—46页。

⑩ 参唐长孺：《钱塘杜治与三吴天师道演变问题》，收入《唐长孺文集》第6册《山居丛稿续编》，第200页。

法及行炁、导引，服药无益也，终不得道。若至志感灵，所存必至者，亦不须草药之益也。若但知行房中、导引、行炁，不知神丹之法，亦不得仙也。若得金沟神丹，不须其他术也，立便仙矣。若得《大洞真经》者，复不须金丹之道也，读之万过，毕便仙也。”^①在《抱朴子内篇》产生以来，以葛洪为首的神仙道教徒信奉服饵长生、金丹成仙的理念。《抱朴子内篇》卷四《金丹》开篇即云：“余考览养性之书，鸠集久视之方，曾所披涉篇卷，以千计矣，莫不皆以还丹金液为大要者焉。然则此二事，盖仙道之极也。服此而不仙，则古来无仙矣。”^②在陶弘景《真诰》流行的时代，上清道教徒虽然没有放弃服药、金丹、房中术，但他们显然认为诵读“经戒”是成仙的最便捷途径。“房中术”在《七略》与《汉书·艺文志》中原本附属于“方技略”下，至《七录》被归入外篇仙道部。在神仙道中房中术因不可“单行致仙”，所以被当作服饵修道的辅助条件。^③自然房中术在排序的时候，列于“饵药”之后。阮孝绪将外篇第二命名为“仙道录”，将《仙道录》四部排序为经戒、服饵、房中、符图，显然也和当时神仙道教（上清派）的理论是相关的。

一直到四十岁，阮孝绪还保持着“隐逸”的生活状态。天监末期，他搜集群书，撰成《高隐传》一帙三卷、《序录》一卷，彰其心志。在《高隐传》他另有著论，同叙周孔、老庄，显示出道教徒此时思考的新问题。大致从陆修静时代起，道家的老庄同道教的黄老学说开始结合。^④阮孝绪的新思想显然接续着这一脉络，继续思考。他说：“夫至道之本，贵在为；圣人之迹，存乎拯弊。弊拯由迹，迹用有乖于本，本既无为，为非道之至。”他认为道家思想与儒家思想的关系是本与迹的关系，即本质与现象的关系。在他看来，道家的无为才是根本。儒家补偏救弊，只解决社会的现象问题，所以只能是表迹。他又把本与迹、明本与救世截然分开，认为救世就不应明本，明本就不应过问世事。他说：“丘、旦将存其迹，故宜权晦其本；老、庄但明其本，亦宜深抑其迹。”^⑤虽然“儒道本迹”的论调，也带有儒道调和的意味。但对于儒道两家的优劣，他的倾向也十分明显。他以道家的无为思想为本，以儒家入世思想为末。

不过，《七录》“仙道部”所反映的内容还不是阮孝绪思想的终点。如果说在梁武帝天监十八年（519）前后，阮孝绪的思想有“道本儒迹”的倾向，那么在此之后不久，他的内心世界又有一次变化——佛教开始进入他的精神领域。

《梁书》阮传用一个时间副词“后”为起始，叙述了阮孝绪的另一段经历：

后于钟山听讲，母王氏忽有疾，兄弟欲召之。母曰：“孝绪至性冥通，必当自到。”果心惊而返，邻里嗟异之。合药须得生人参，旧传钟山所出，孝绪躬历幽险，累日不值，忽见一鹿前行，孝绪感而随后，至一所遂灭，就视，果获此草。母得服之遂愈，时皆叹其孝感所致。^⑥

“后”应当指阮孝绪在梁武帝普通元年（520）至普通四年（523）这一段时间。以上所引材料主要的遵旨是想表明：即便阮孝绪出游钟山，但因他“至性冥通”，所以出游绝不会影响他在“孝”方面的作为。史书如此叙述还是为了回归“处士传”的主旨。然而，我们的阅读重点并不在“孝”的神迹。“钟山听讲”四字表明的地点和活动，透露着阮孝绪“获得新知”的线索。

阮孝绪在“钟山”究竟听到了什么呢？史传没有明确说明。不过，稍读相关史料就会明白，尽管钟山是建康城郊高山，但在此时早已成了学术中心。刘宋以后，儒家学馆、道馆、佛教寺院在钟山附近并立。山间早已成了“喧闹之所”。^⑦梁武帝时期最能吸引他的可能就是钟山周边林立的佛寺。由于引领知识、

① 陶弘景著，吉川忠夫、麦谷邦夫编：《真诰校注》卷5《甄命授》，朱越利译，北京：中国社会科学出版社，2006年，第184页。

② 葛洪著，王明校释：《抱朴子内篇校释》（增订本）卷4《金丹》，北京：中华书局，1985年，第70页。

③ 关于房中术在道教中的地位，有文云：“夫阴阳之术，高可以治小疾，次可以免虚耗而已。其理自有极，安能致神仙而却祸致福乎？”见《抱朴子内篇》卷6《微旨》，第129页。

④ 有关陆修静、顾欢等援引老庄进入道教，提高道教思想高度对抗佛教的问题，可参唐长孺：《钱塘杜治与三吴天师道演变问题》，收入《唐长孺文集》第6册《山居丛稿续编》，第199—200页。

⑤ 以上所引，见于《梁书》卷51《阮孝绪传》，第741页。

⑥ 《梁书》卷51《阮孝绪传》，第740页。

⑦ 关于建康钟山宗教景观的变化，最新研究可参考魏斌：《南朝建康的东郊》，《中国史研究》2016年第3期。

思想的新风尚，钟山佛寺成了当时士大夫争相追寻之地。与阮孝绪交往密切的刘訐“尤精释典”，他与族兄刘歊听讲于钟山诸寺，因此共同定居宋熙寺东涧。^①阮孝绪本为隐士，与外界交往极少，但我们发现凡与阮孝绪交往的人，晚年的精神世界都发生了与他同样的变化。《阮孝绪传》说：“（阮孝绪）唯与比部郎裴子野交”。^②裴子野“末年深信释氏，持其教戒。终身饭麦食蔬”。^③《七录序》说：“通人平原刘杳从余（阮孝绪）游”。^④《刘杳传》说：“（杳）及睹释氏经教，常行慈忍。天监十七年，自居母忧，便长断腥膻，持斋蔬食”。^⑤

而且，当时的士人群体认为，佛教教义高深，已经突破了传统儒道的高度。阮孝绪从“教义有深浅”的层面比较佛道优劣，认为“释深道浅”。颜之推则在《颜氏家训·归心篇》中比较儒释两教的“深浅”。他说：“内外两教，本为一体，渐积为异，深浅不同”。更为严重的是他从思想的高度，发出了非议尧舜周孔的声音，他认为佛教中的诸种广博思想，为儒家《七经》不复具备，诸子百家不能涵盖：

原夫四尘五荫，剖析形有；六舟三驾，运载群生；万行归空，千门入善，辩才智惠，岂徒《七经》、百氏之博哉？明非尧、舜、周、孔所及也。^⑥

“岂徒《七经》、百氏之博哉”的疑问，很容易让我们联想到萧子显给《南齐书·高逸传》写的一段评论。在萧子显看来，佛法“理寂乎万古，迹兆乎中世，渊源浩博，无始无边，宇宙之所不知，数量之所不尽，盛乎哉！真大士之立言也。探机扣寂，有感必应，以大苞小，无细不容”。^⑦然后萧子显一一比较了佛法与诸子百家学说优劣，并且表达了不同于顾欢“优老而劣释”的倾向。也就是说，萧子显与阮孝绪、颜之推的意见一致，都认为佛教教理的高度远远超过了儒道二教。

另外，值得关注的是，阮孝绪传记透露出，他在晚年也有了投身佛教宗教实践的活动。《梁书》载：“其恒所供养石像，先有损坏，心欲治补，经一夜忽然完复，众并异之。”^⑧旁参《南史》可知，除了罄心敬礼佛像外，阮孝绪末年还恪守佛教戒律，“蔬食断酒”。^⑨这让我们联想到了梁武帝的《断酒肉文》颁布前后一系列的素食举动。《历代三宝记》指出：“（梁武帝）天监中便血味备断，日唯一食，食止菜蔬。蜀献芋蒻啖觉美，曰与肉何异。敕复禁之。”^⑩阮孝绪与梁武帝一样，都成了皈依三宝的“素食主义者”。^⑪

阮孝绪信仰佛教很有可能是在“于钟山听讲”前后，也就是天监末期到普通初期。^⑫而阮孝绪精神领域发生的变化，迅速地反映到了阮孝绪的《七录》写作当中。梁武帝普通四年（523），阮孝绪写作《七录》。他编《佛法录》于《仙道录》前，颇有深意。在阮孝绪看来这样做有两个原因，一是因为“教义有深浅”，所谓释深道浅。二是因为“所宗有不同”。所宗不同，则表明他与《七志》的作者王俭信仰不同，王道阮佛。^⑬

王俭于刘宋昇明二年（478）编撰成图书总目《七志》三十卷，他在《七志》外，别设道佛两篇。《七

①《梁书》卷51《刘訐传》，第747页。

②《南史》卷76《阮孝绪传》，第1894页。

③《梁书》卷30《裴子野传》，第444页。

④《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

⑤《梁书》卷50《刘杳传》，第717页。

⑥《颜氏家训集解》卷5《归心》，第368页。

⑦《南齐书》卷54《史臣曰》，第946页。

⑧《梁书》卷51《阮孝绪传》，第742页。

⑨《南史》卷76《阮孝绪传》，第1895页。

⑩ 费长房：《历代三宝记》卷11《摩诃般若波罗蜜子法经五十卷》，《大藏经》第49册，第99页。

⑪ 有关梁武帝时代的素食改革，最新的研究可以参考陈志远：《梁武帝与僧团素食改革》，《中华文史论丛》2013年第3辑，第93—121页。

⑫ 梁武帝天监十八年（519）受菩萨戒，迎来佛教发展的高峰。关于此问题，可参见谭访义纯：《梁武帝佛教关系事迹年谱考》，《中国南朝佛教史的研究》，东京：法藏馆，1997年，第11—78页；颜尚文：《梁武帝受菩萨戒及舍身同泰寺与“皇帝菩萨”地位的建立》，《中国中古佛教史论》，北京：宗教文化出版社，2010年，第250—319页。

⑬ 唐长孺举例论证过东晋后期以来修习儒学的高僧，以及兼习佛法的儒生，由此探讨了东晋后期以来儒释兼修、儒释调和的问题。详参氏著：《南朝高僧与儒学》，收入《唐长孺文集》第六册《山居丛稿续编》，第202—211页。而本文更多关注的是，齐梁以来，士人由道入佛，儒释道三教渐习的现象。

录序》透露出王俭编纂佛道两篇的一些情况：

仙道之书，由来尚矣，刘氏神仙陈于方技之末，王氏道经书于七志之外……

释氏之教，实被中土，讲说讽味，方轨孔籍，王氏虽载于篇，而不在志限……^①

道佛虽未入于《七志》，但多少也显现出王俭对于道佛两教流布江南社会的认知。不过，在佛道两教排序的时候，王俭“先道而后佛”。王俭是琅琊王氏，当属天师道世家，倾心道教，也属正常。如果我们将王俭这种先道后佛的倾向还原到刘宋时代，可以发现《七志》对于佛道先后的安排，应当是反映了时人对于佛道关系的某些看法。举个例子，刘宋初年成书的天师道经典《三天内解经》说“老子、释迦教化，左右法异”，老子“主左，左为阳气，主青宫生录”，释迦“主右，右为阴气，主黑簿死录”，“老子主生化，释迦主死化”，而“真道好生而恶杀”，是以“右不如左”，道教高于佛教。^②著名的《夷夏论》与《三天内解经》有着相似的论调。^③在《夷夏论》中，顾欢称引“老子化胡”之说，认为佛道同源，“道则佛也，佛则道也”（《弘明集》所载谢镇之《与顾道士书》引此句作“佛是老子，老子是佛”）。^④他强调佛、道同源，佛教只是老子传教西戎的另一种教化。既然同出一源，因而其大旨亦无高下之分，所谓“佛道齐乎达化”。这种论调具备佛道调和的意味。不过，顾欢的这种“佛道齐乎达化”的看法，实际是以“老子化胡”为前提的。《南齐书》一语道破顾欢的倾向，说：“欢虽同二法，而意党道教。”这里要强调的是，虽然意党道教，但顾欢也不得不做混同佛道二教调和的工作。这其实也能看出一些“竞争”的意味，即本土的道教团体，不能不应对佛教大规模发展带来的压力。吉川忠夫先生曾指出这样一种历史现象，在宋齐之际，佛教逐渐压倒巫祝信仰和道教信仰，并逐渐稳步渗透进中国社会。^⑤就是在原本信仰坚定的道团中间，由道转佛的人员也逐渐出现。上清经典《真诰》就记有两例。据载，有吴县拔“初为道士，许丞（黄民）以一瓠廬瓜书，以与之。其后事佛出家，悉分散乞人都尽”。马罕之子马智“晚为众僧所说，改事佛法”，此前马罕“敬事经宝，有过君父”，而其子竟舍道入佛。可见当时佛教强大的影响力已经威胁到会稽地区道教的生存。^⑥

当然事不孤起，这种由道入佛的人群也越来越多地呈现在史书中。比如此前著名的奉道世家琅琊王氏当中就有不少人转宗佛教。王导之子王荟信佛，王羲之曾孙出家为僧。至梁时王筠竟称：“弟子世奉法言，家传道训”，^⑦俨然已是佛教世家。

上文多种证据表明，与梁武帝天监末期的道教徒形象相比，阮孝绪此时已经转变成佛教徒。信仰的变化也会体现在他的著述中。阮孝绪初期所撰《高隐传》共载一百三十七人，刘歊、刘汙曾观览其书，提出以下意见“昔嵇康所赞，缺一自拟。今四十之数，将待吾等成邪”。^⑧刘氏兄弟的意思是他们二人加上阮孝绪将补齐《高隐传》一百四十的人数。^⑨阮孝绪借春秋鲁哀公十四年（前 481）狩猎获麟，孔子作《春秋》辍笔的故事，说明自己将待刘歊、刘汙去世后，撰写完他们二人的事迹而停笔。再后来阮孝绪去世，

①《广弘明集》卷 3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

② 参见王承文：《敦煌古灵宝经与晋唐道教》，北京：中华书局，2002 年，第 71—79 页；刘屹：《中古道教的“三道说”》，湛如主编：《华林》第 1 卷，北京：中华书局，2001 年，第 283—293 页；刘屹：《化佛与化胡：晋宋道教眼中的佛道关系》，首都师范大学史学研究所编：《首都师范大学史学研究》第 3 辑，北京：北京燕山出版社，2005 年，第 139—153 页；赵益：《南朝道经〈三天内解经〉再探》，《南京晓庄学院学报》2006 年第 3 期。

③ 关于《夷夏论》的成篇时间，学界有不同看法。孙齐将《夷夏论》撰年定于泰始三年（467）至升明元年（477）之间，较为允当。参见孙齐：《顾欢〈夷夏论〉产生的历史背景》，中国历史学会编：《中国历史学会史学集刊》第 42 期（2010 年），第 1—21 页。《夷夏论》成书时间与《七志》的成书时间十分接近。

④《南齐书》卷 54《顾欢传》，北京：中华书局，1972 年，第 931 页。

⑤ 吉川忠夫：《六朝精神史研究》，京都：同朋舍，1984 年，第 497 页。吉川忠夫著：《六朝精神史研究》第 9 章《颜之推论》，王启发译，第 381 页。

⑥ 分别见陶弘景著，吉川忠夫、麦谷邦夫编：《真诰校注》，朱越利译，第 581、580、577 页。

⑦ 僧佑著，李小荣校笺：《弘明集校笺》卷 10，上海：上海古籍出版社，2013 年，第 536 页。

⑧《南史》卷 76《阮孝绪传》，第 1896 页。

⑨《南史》卷 76《阮孝绪传》，第 1896 页。

刘讷之兄刘絜编纂阮孝绪的事迹于《高隐传》，补齐一百四十人。如果说阮孝绪在天监末期所撰写的一百三十七名高隐之士多少带有“仙道”的色彩。那么，刘歊、刘讷、阮孝绪作为最后三个人传者，与之前一百三十七名高隐者相比，他们的精神面貌都已经发生了变化。

让人意外的是，道教茅山宗的标志人物陶弘景也转向信奉佛教。阮孝绪大同二年（536）卒。陶弘景也卒于是年。但据说陶弘景晚年做了一个奇怪的梦，“曾梦佛授其菩提记，名为胜力菩萨”。^①在这个梦后，陶弘景甚至不顾道教上清派宗师的身份，前往鄞县行礼阿育王塔，自誓受五大戒。^②在时代风气的影响下，信奉佛教是当时的时代潮流。这样的风气反映在总结学术文化的书籍目录《七录》上，就是《佛法录》出现并且列于《仙道录》之前。

叙述完阮孝绪、陶弘景的精神历程，我们发现有不少相似之处。他们的精神面貌，在齐、梁短短的几十年内，都有三变：先儒、后道、再佛。行文至此，似乎可以让我们更容易理解梁武帝晚年所写的《会三教诗》。^③

梁武帝与阮孝绪、陶弘景的精神历程何其相似。三教渐习，是跨越宋齐梁之人精神领域中最显著的特征。我们相信，不只这三人，以建康为中心的三吴地区，大多数士人都有如此的精神经历。在梁武帝时代，大多数士人在思想的层面，被佛教的教义“征服”。阮孝绪在《七录》里将“佛法录”与“仙道录”并举，而我们在北齐后来的天保五年（554）看到魏收撰成《魏书·释老志》也是佛道并举。如是看来，三教调和的思潮也最先萌发、酝酿于南朝。^④

结语

《七录序》中，阮孝绪曾写有“古今书最”，^⑤著录历代图书总数。通过对比“古”，自然是为了突出“今”。也就是说，阮孝绪是为了凸显自己的功业。阮孝绪认为自己编纂的目录“内外二篇合为七录，天下之遗书秘记，庶几穷于是矣”。^⑥

这也可以说明，阮孝绪是梁武帝时代颇为特殊的一个目录学家，对当时流行的书籍，最为了解。从这个意义上说，总结阮孝绪阅读历程的《七录》也代表了梁武帝大同二年（536）以前整个南朝知识积累的边界。而我们知道，梁武帝时代的文化发展在整个南朝历史上耀眼夺目，以致在长江对岸的高欢感叹：“江东复有一吴老翁萧衍，专事衣冠礼乐，中原士大夫望之，以为正朔所在”。^⑦阮孝绪的“知识领域”几乎涉及了《七录》分类中的各个名目。在《七录》外篇，我们看到阮孝绪的知识构成特点是“儒玄文史并精，术技五行兼习”。在《七录》内篇，我们看到阮孝绪虽然号称处士，遁迹江湖。但在齐梁之际，他几乎受到了每一次社会思潮变化的影响。阮孝绪的精神历程，其实也动态展现了齐梁之际社会精神风貌的变化，先儒后道再佛，三教渐习。

阮孝绪去世十八年之后，梁王朝的书籍有可能进一步地增加。另一个爱书之人梁元帝算上“复本”藏

① 《梁书》卷51《陶弘景传》，第743页。

② 参船山御：《陶弘景と佛教の戒律》，吉川忠夫主编：《六朝道教の研究：京都大学人文科学研究所研究报告》，东京：春秋社，1998年。麦谷邦夫：《梁天监十八年纪年有铭墓砖和天监年间的陶弘景》，日本京都大学人文科学研究所主编：《日本东方学》第1辑，北京：中华书局，2007年，第80—97页。关于墓砖的发现过程及其相关研究，另可参见陈世华：《陶弘景书墓砖铭文发现及考证》，《东南文化》1987年第3期，第54—59页。

③ 逯钦立辑校：《先秦两汉魏晋南北朝诗》，北京：中华书局，1983年，第1531—1532页。

④ 参看冻国栋：《唐崔颢墓志跋》，《魏晋南北朝隋唐史资料》第18辑，武汉：武汉大学出版社，2001年，第152—161页。

⑤ 田晓菲发现，“从西元5世纪开始，文学界开始产生一种强烈的‘古’‘今’意识。伴随着这种意识的产生，人们对不同时代的不同口味以及诗人的个人风格之差异都开始有所觉察，同时也开始对新变进行有意识的追求”。作者在注中说：“检视《隋书》‘经籍志’所著录的诗歌总集，标题中带有‘古’‘今’字样的总集是在齐、梁开始大量出现的。”见田晓菲：《烽火与流星：萧梁王朝的文学与文化》，北京：中华书局，2010年，第106页。胡宝国先生进一步阐明缘由，他说：“‘古’‘今’意识正是一种‘总结性’的体现。这只有在古今书籍聚集多了才可能出现”。参氏著：《东晋南朝的书籍整理与学术总结》，《中国史研究》2017年第1期。

⑥ 《广弘明集》卷3《七录序》，万历十四年丙戌吴惟明刻本。

⑦ 李延寿：《北史》卷55《杜弼传》，北京：中华书局，1974年，第1987页。

书十四万卷。原本，如此多的书籍还需要在“斟酌”阮孝绪《七录》基础上，制定一个新的目录。但不幸的是，承圣三年（554）梁为西魏所灭，梁元帝在城破前夜，纵火烧掉十四万余卷书籍。自己也打算投身火海。颜之推《观我生赋》云：“民百万而囚虏，书千两而烟炀，溥天之下，斯文尽丧。”颜氏自注：“北于坟籍少于江东三分之一，梁氏剥乱，散逸湮亡。唯孝元鳩合，通重十余万，史籍以来，未之有也。兵败悉焚之，海内无复书府。”^①吉川忠夫先生说：“14 万卷使人感到南朝文化本身的分量。我想，拒绝将其委于北族人之手，而要与之一同殉身的这一佚事，似乎象征性地南朝文化是以梁元帝而封闭了圆周的。”^②不过，我们又看到，南人经过乱离，在北方得以立身的资本，恰恰是南方造就的这些文化。在隋唐南北一统的帝国里，率先由南到北流动的也是这些文化。^③

（责任编辑：周奇）

The “Preface to Seven Catalogues” and Ruan Xiaoxu’s World of Knowledge and Thought

LYU Bo

Abstract: During the Southern Dynasties, the spread of paper made it easier to acquire knowledge than in the days when bamboo slips were used. In this context, private book collections flourished and it was not uncommon for a family to accumulate a good library and hold thousands of books. In short, “knowledge popularization” became a trend. Therefore, words with “博” in them, such as “profound and comprehensive”, were often used to describe the intellectuals of that time. Ruan Xiaoxu was an astonishingly well read, and was known as “a man of great erudition”. The “Preface to Seven Catalogues” (《七录序》) preserved in the *Guang Hongming Collection* (《广弘明集》) recorded the reading process and knowledge composition of Ruan Xiaoxu. From the “Preface to the Seven Catalogues”, it can be seen that the general catalogue of books, *Seven Catalogues* (《七录》), because of its nature of being the “secret record of the last books of the world”, to a certain extent, reflects the scale of the book collection of the entire Southern Dynasties before the second year of Datong (536) of Emperor Wu of Liang. From the perspective of private reading, the *Seven Catalogues* was a summary of Ruan Xiaoxu’s personal reading history and book search history, which contained the outline of his own knowledge. Furthermore, Ruan Xiaoxu was very knowledgeable about books, and his “reading field” involved almost every academic discipline at that time. Therefore, it is of greater significance to discuss the history of Ruan Xiaoxu’s private reading and the composition of the catalogue of *Seven Catalogues*. Ruan Xiaoxu’s personal reading history and the course of spiritual advancement is also the epitome of the changes of the entire Southern academic culture and spiritual world.

Key words: Ruan Xiaoxu, The Preface to Seven Catalogues, the changes of Buddhism and Taoism, the culture of Southern Dynasties

① 李百药：《北齐书》卷 45《颜之推传》，北京：中华书局，1972 年，第 622 页。

② 吉川忠夫著：《六朝精神史研究》第 9 章《颜之推论》，王启发译，第 210 页。

③ 唐初，在关涉到政治建构的礼仪、制度层面，北朝因素还暂时占据着主流。就构成国家建构的主要制度来看，田制、税制、兵制、行政制度北色浓厚；但在文学、经学、书法等文化层面，南风渐染。有关南朝文化北传的问题，可以参见唐长孺：《论南朝文学的北传》，收入《唐长孺文集》第六册，《山居丛稿续编》，第 212—241 页；《跋吐鲁番所出千字文》，收入《唐长孺文集》第七册，《山居丛稿三编》，北京：中华书局，2011 年，第 300—311 页。